المجلة العربية للعلوم الإنسانية

تفهرس ملخصات المجلة في:
America: History and Life; E-Psyche Data-Base; CSA Sociological Abstracts, Social Services Abstracts, World Wide Political Science Abstracts; Linguistics & Language Behavior Abstracts; Historical Abstracts; IBZ International Bibliography of Periodical Literature (Journal, Online, CD-ROM); Index Islamicus; MLA Modern Language Association Abstracts.
& Listed in Ulrich's I.P.D. No. 04900455

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى
EBSCO Publishing Products
www.mandumah.com دار المنظومة

إصدارات مجلس النشر العلمي

مجلة العلوم الاجتماعية ١٩٧٣، مجلة الكويت للعلوم والهندسة ١٩٧٤، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ١٩٧٥، لجنة التأليف والتعريب والنشر ١٩٧٦، مجلة الحقوق ١٩٧٧، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٨٠، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ١٩٨١، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ١٩٨٣، المجلة التربوية ١٩٨٣، المجلة العربية للعلوم الإدارية ١٩٩١.

الهيئة الاستشارية

جميع الأفكار الواردة في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة

المجلة العربية للعلوم الإنسانية

العدد الثالث والثلاثون بعد المئة، السنة الرابعة والثلاثون، شتاء 2016 م

مجلة فصلية محكمة، تقدم البحوث الأصيلة والدراسات الميدانية والتطبيقية في شتى فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية باللغتين العربية والإنجليزية.

ثمن العدد

الكويت 750 فلساً، السعودية 10 ريالات، قطر 10 ريالات، الإمارات 10 دراهم، البحرين دينار واحد، عمان ريال واحد، في الوطن العربي ما يعادل دولاراً أمريكياً، في الدول الأجنبية: ثلاثة دولارات أمريكية.

الاشتراك السنوي

للأفراد	سنة	سنتان	ثلاث سنوات	أربع سنوات
الكويت	3 د.ك	5 د.ك	7 د.ك	9 د.ك
الدول العربية	4 د.ك	7 د.ك	10 د.ك	13 د.ك
الدول الأجنبية	$15	$25	$35	$45
للمؤسسات				
الكويت	15 د.ك	25 د.ك	35 د.ك	45 د.ك
الدول العربية	15 د.ك	25 د.ك	35 د.ك	45 د.ك
الدول الأجنبية	$60	$100	$140	$180

سعر العدد 500 فلس للطلبة.

تدفع الاشتراكات إما بشيك لأمر جامعة الكويت مسحوباً على أحد المصارف الكويتية، أو بتحويل مصرفي لحساب جامعة الكويت رقم (0421026608) لدى بنك الكويت المركزي، وإشعار المجلة بذلك.

الموزع

شركة الشبكة الدولية للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع
ص.ب: 22133 الصفاة 13082 - هاتف: 24915106/7/8 - فاكس: 24915109

الإشكالية المنهجية في كتاب البديع لابن المعتز

مشاري عبدالعزيز الموسى

مدرس، قسم اللغة العربية،
كلية الآداب، جامعة الكويت

الملخص

وضع ابن المعتز كتابه البديع وغايته أن يثبت أن البديع، وهو المذهب الشعري الذي انتهجه بعض الشعراء العباسيين الذين سماهم بـ "المحدثين"، ليس جديداً في حقيقته، وإنما عرفه المتقدمون عليهم واستخدموه في شعرهم ونثرهم، وهي غاية صرح بها في مقدمة كتابه. في سبيل تحقيق تلك الغاية قسم ابن المعتز البديع إلى خمسة أبواب رئيسة، وهي الاستعارة، والجناس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي. ثم أخذ يسرد الشواهد والأمثلة لكل باب من كلام الفريقين. بهذه العملية السردية رأى ابن المعتز أنه قد نجح في إثبات عدم أسبقية المحدثين على المتقدمين في شعر البديع، وفي تقرير أن الفرق بين شعر الفريقين هو فرقٌ سطحيٌ يتمثل في كثرة ورود البديع في شعر المحدثين فحسب. تسعى هذه الدراسة إلى إعادة النظر فيما قرره ابن المعتز في كتابه البديع، وبيان ما اكتنف منهجيته من أخطاء، واستقراء آراء الباحثين العرب والأجانب، مثل شوقي ضيف ومحمد مندور وسوزان ستيكيفتش وسعود الرحيلي، ممن تناولوا هذه الإشكالية بالدراسة والبحث؛ لتنتهي ببيان مآخذ وقع فيها ابن المعتز في كتابه البديع.

المقدمة

يرجع سبب اختياري للموضوع إلى أهمية كتاب البديع الذي يعد من الكتب الأولى في علم البلاغة. ترفض دراستي هذه قبول المنهج الكمي الذي اتبعه ابن المعتز في كتاب البديع، وتبين أن اختيار ابن المعتز لهذا المنهج أدى به إلى الوصول إلى نتيجة خاطئة مفادها أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شعر البديع. تتبع الدراسة في سبيل ذلك مراحل تطور "البديع" مصطلحاً ومفهوماً لدى القدماء، وتستعرض دراسات الباحثين عرباً وأجانب حول كتاب البديع مستدركةً عليها بعض المآخذ. ثم تقدم الدراسة تصوراً تصحيحياً يُعدّ إضافة جديدة للحقل العلمي وإثراء لدراساته، يعتمد على التفريق بين أمرين في كتاب البديع: الأمر الأول هو تقسيم ابن المعتز للبديع والمصطلحات التي وضعها، والأمر الثاني هو النتيجة التي قررها ابن المعتز.

كان أول استخدام أدبي لمصطلح "البديع" على يد الجاحظ، المتوفى في منتصف القرن الثالث الهجري، وهو استخدام لا يختلف معناه عن معنى الكلمة اللغوي الذي نراه عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى في القرن الثاني الهجري، في معجمه كتاب العين: "البدع إحداث شيء لم يكن له من قبل خلقٌ ولا ذكرٌ ولا معرفة... ونقول: "لقد جئت بأمرٍ بديع"؛ أي: مبتدع عجيب... و"ابتدعت: جئت بأمر مختلف"، ولم يختلف ابن منظور عن الفراهيدي، فيقول بكل وضوح: "البديع والبِدْع: الشيءُ الذي يكون أوّلاً"(1). وهذا ما نراه في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، فهو بعد أن ذكر لنا مجموعة من الأبيات من ضمنها قول الشاعر:

هُمْ ساعدُ الدهرِ الذي يُتّقى به وما خيرُ كفٍّ لا تنوءُ بساعدِ

استوقفه هذا البيت وعلق عليه قائلاً: "هم ساعد الدهر... هذا الذي تسميه الرواة البديع"، ثم قدم لنا عدداً من آرائه حول بعض الشعراء فقال: "والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشار"(2). على الرغم من تكرر استخدام الجاحظ لكلمة

البديع، لم يورد لنا تعريفاً للبديع؛ وذلك لأن البديع في تصوره في هذا الموضع لا يعني أكثر من الجديد في الكلام، وهذا المعنى بهذه البساطة ينسجم والمعنى العام للفقرة التي اقتبستها، وهو المعنى الذي يظهر لغيري من الباحثين أيضاً(3). لكن يستوقفني في كتاب البيان والتبيين استخدام الكلمة في موضع آخر مختلف وبعيد تماماً عن هذا الموضع، وذلك حينما قال الجاحظ: "ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن كلثوم بن عمرو العتابي... وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولّدين... وكان العتابي يحتذي حذو بشار في البديع، ولم يكن في المولدين أصوبُ بديعاً من بشار وابن هرمة"(4). تدل هذه الفقرة على أن للجاحظ تصوراً حول البديع يختلف عن الفقرة الأولى. فهو هنا ينظر إلى البديع على أنه ذو ألفاظ وطريقة، وله مقياس مفاضلة وموازنة، وقد يتكلف فيه بعضهم. وهنا تتجلى أهمية ما قاله الجاحظ في رأيي، فهو يوحي بأن البديع مذهب شعري له خصائصه التي يعرفها الجاحظ، وهذه مسألة سأعود إليها في هذه الدراسة لاحقاً عندما نستعرض رأي الباحثة سوزان ستيتكيفتش وأتوقف عندها بمزيد من الشرح.

قبل أن نترك الجاحظ يجدر بي الإشارة إلى أن حديث الجاحظ عن البديع في البيان والتبيين يلفت نظري حينما جعله ميزة فارقة للغة العربية عن غيرها. وذلك عندما قال: "والبديع مقصورٌ على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربتْ على كل لسان"(5). فهو حكمٌ تشوبه العجلة، ولا سيما إذا علمنا أن الجاحظ لم يكن، على الرغم من ثقافته الواسعة، ممن ذكرت كتب التراجم أنه أجاد لغات أخرى واطلع على آدابها(6)، ثم إنه حكمٌ يفتقد إلى الدقة؛ إذ إن البديع والبلاغة بما فيهما من استعارات ومحسنات كلامية قد عرفتهما آداب الأمم الأخرى، مثل الأدب الفارسي والأسكتلندي والفرنسي(7). ومن ثم فإنهما غير مقصورين على العرب.

أما ابن المعتز، المتوفى في أواخر القرن الثالث الهجري، فيضع كتاباً بعنوان البديع(8)، وهو يدرك أن البديع قد أضحى مذهباً شعرياً لبعض الشعراء

العباسيين، الذين سماهم بـ "المحدثين" كبشار بن برد ومسلم وأبي نواس، لهذا نراه يقول في ثنايا كتابه: "البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو"[9]. انعكس هذا الإدراك على منهجية تناوله للبديع؛ فيقسم ابن المعتز البديع إلى خمسة أساليب، سماها أبواباً، وهي: الاستعارة، والجناس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي. بدا ابن المعتز مضطرباً عند حديثه عن المذهب الكلامي فقط، ويتمثل هذا الاضطراب في وجهين، أحدهما ثانوي والآخر رئيس. أما الثانوي فهو أنه لم يعرف لنا المذهب الكلامي من قريب ولا من بعيد، وقد جعلته وجهاً ثانوياً؛ لأن المذهب الكلامي ليس الأسلوب الوحيد الذي لا يعرفه لنا ابن المعتز، فإن من يقرأ كتابه يعتاد على منهجيته في ذكر اسم الأسلوب ثم أمثلة عليه دون شرح. أما الوجه الرئيس فهو قوله في بداية حديثه عن المذهب الكلامي: "وهذا بابٌ ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[10]. تصريح ابن المعتز هنا غاية في الأهمية؛ لأنه كان يسعى في كتابه جاهداً ليثبت أن المحدثين لم يأتوا بجديد؛ إذ كان غرضه من كتابه على حد تعبيره "تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"[11]. يدل تصريح ابن المعتز بخلو القرآن من المذهب الكلامي على أنه أمرٌ جديد عند المحدثين، أو على أقل تقدير يدل على أن المذهب الكلامي يختلف عن بقية أبواب البديع التي وجد لها ابن المعتز أمثلة من القرآن. وهي مسألة ستتطرق لها هذه الدراسة بشكل أوسع لاحقاً. بالإضافة إلى ذلك، فإن تصريح ابن المعتز يشعر بعدم وعيه باختلاف طبيعة النصوص وانقسامها إلى نص خطابي إقناعي ونص شعري[12]، وبلاغة الخطاب الإقناعي، ممثلاً بالقرآن هنا، وأساليبها قد تتفق وبلاغة الخطاب الشعري، ممثلاً بشعر المحدثين، وأساليبها أحياناً، وقد تختلفان أحياناً أخرى.

يرى ابن المعتز أنه قد أورد أساليب البديع كاملة بذكره لهذه الخمسة، فيقول: "قد قدمنا أبواب البديع الخمسة وكمل عندنا"[13]. ثم ينتقل ابن المعتز في كتابه للحديث عما أسماه "محاسن الكلام"، وهي في نظره منفصلة عن البديع الذي اكتمل عنده بتلك الأساليب الخمسة. أما محاسن الكلام فيذكر ابن المعتز أنها كثيرة لا تعد ولا تحصى، وأنه "لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره"[14]. يورد ابن المعتز من محاسن الكلام ثلاثة عشر أسلوباً، وهي الالتفات، واعتراض كلام في كلام، والرجوع، وحسن الخروج من معنى إلى معنى، وتأكيد مدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، وهزل يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي، وحسن الابتداءات.

اعتمد ابن المعتز في كتابه بقسميه: البديع ومحاسن الكلام، على السرد؛ فهو يسرد تحت كل باب وفن أمثلة تتعلق به، فظهر لنا ما يشبه "سجلات للبديع"[15]، وتنقسم هذه الأمثلة إلى ما قاله المتقدمون من قرآن وحديث ونثر وشعر، وما قاله المحدثون من شعر. ومن ثم نعرف أن اهتمام ابن المعتز كان منصباً على الكمّ لا على أي شيء آخر، فكانت مهمة ابن المعتز في كل باب تنتهي في نظره عند إيراده الأمثلة الكثيرة من كلام الفريقين. والحق أننا لا نعجب من تركيز ابن المعتز جهده على السرد الكمي؛ وذلك لأنه يأتي متوائماً مع غايته من وضعه لكتابه، هذه الغاية التي صرح بها جلياً في مقدمة الكتاب حينما قال: "وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"[16]. الفرق الذي يؤمن به ابن المعتز ويراه بين المحدثين والقدماء فرق سطحي يتمثل في "الكثرة" على حد تعبيره: "هذا الفن... كثر في أشعارهم [في أشعار المحدثين] فعُرِفَ في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه ودل عليه... وإنما كان يقول الشاعر [من المتقدمين] من هذا الفن البيتَ والبيتين في القصيدة، وربما قُرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيتُ بديعٌ، وكان يُستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً ويزداد حظوةً"[17]. إذن، الفرق بين الفريقين في نظر ابن المعتز فرق كمي غير جوهري، ويمكن أن نطلق على هذا الفرق فرق الوفرة البديعية، فشعر المحدثين

يأتي البديع فيه وافراً مكثفاً كما يرى ابن المعتز، أما شعر المتقدمين فيأتي البديع فيه نادراً أو منعدماً. لم ينظر ابن المعتز في الأسباب الداعية لظهور هذا المذهب الجديد، ولم يحاول البحث عنها، كما أن عدم عثوره على أمثلة على المذهب الكلامي في القرآن لم يستثر فضوله بمزيد من التأمل والبحث. وهي أمور سأعود إليها بعد قليل، وستحاول الدراسة إعادة النظر فيها.

أما إذا انتقلنا إلى من جاء بعد ابن المعتز من البلاغيين مثل أبي هلال العسكري، المتوفى في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، فإننا نجده يضع كتاباً كبيراً بعنوان الصناعتين، يتحدث في الباب التاسع منه عن البديع، ويوصله إلى خمسة وثلاثين أسلوباً. أما غرض أبي هلال العسكري الرئيس من ذكره للبديع، فيتمثل في قوله: "فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له ولا دراية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين"[18]. غرضه لا يختلف كثيراً عن غرض ابن المعتز في كتابه، فكلاهما يهدف إلى إثبات أنه لا فضل ولا سبق للمحدثين على المتقدمين. وكما هي الحال عند ابن المعتز، لم يتطرق أبو هلال العسكري إلى بعض القضايا الجوهرية مثل الأسباب التي أدت إلى ظهور ما أسميناه بالوفرة البديعية في بادئ الأمر، والأسباب التي أدت إلى استمرار هذا المذهب إلى عصره.

وضع ابن رشيق القيرواني، المتوفى في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، كتاباً بعنوان العمدة. يصرح ابن رشيق أنه اطلع على كتاب ابن المعتز، ويصفه بأنه "أول من جمع البديع وألف فيه كتاباً"[19]. ثم يمنح لنفسه صلاحية إعادة النظر في كتاب ابن المعتز، فيقول: إن ابن المعتز "لم يعده [لم يعد البديع] إلا خمسة أبواب: الاستعارة أولها، ثم التجنيس، ثم المطابقة، ثم رد الأعجاز على الصدور، ثم المذهب الكلامي، وعدّ ما سوى هذه الخمسة أنواع محاسن، وأباح أن يسميها من شاء ذلك بديعاً، وخالفه من بعده في أشياء منها، يقع التنبيه عليها والاختيار فيها حيثما وقعت من هذا الكتاب"[20]. نجد أن ابن رشيق في كتابه يخالف ابن المعتز في تقسيمه لأنواع البديع ومحاسن الكلام، وهو أمر وجدناه عند أبي هلال العسكري حينما أوصل البديع إلى خمسة وثلاثين أسلوباً. لكن ابن رشيق يختلف عن ابن المعتز وعن أبي هلال العسكري في تحرره من الغاية التي اتفق عليها ابن المعتز وأبو هلال العسكري: فليست غاية ابن رشيق أن يثبت أن المحدثين لا فضل لهم ولا سبق. ومن ثم لم يقع في فخ السرد الكمي لإثبات تلك الغاية. غير أن ابن رشيق، كابن المعتز وأبي هلال العسكري، لم يتناول الأسباب التي أدت بالمحدثين إلى تكثيف البديع في شعرهم.

ظل البديع، على يد البلاغيين من أمثال أسامة بن منقذ والسكاكي[21]، يتطور تطور إحصاء وتقسيم وترتيب، يضيفون إليه وجوهاً ويسمونها ويعرفونها ويعيدون تقسيم بعضها ويوردون لها أمثلتها، إلى أن تبلور البديع في صورته التي نعرفها اليوم على يد الخطيب القزويني، المتوفى في القرن الثامن الهجري، فجعله علماً من علوم البلاغة الثلاثة، وعرفه بقوله: "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"[22]. ثم قسم وجوهه إلى نوعين: معنوية ولفظية.

لم تخرج كتب البلاغة المعاصرة التعليمية[23] عما رسمه الخطيب القزويني، ولم تخرج كثير من الدراسات العربية المعاصرة[24] في تناولها للبديع عن عملية استعراض تاريخية تنتهي عند الخطيب القزويني. وعلى الرغم من إدراك بعض الباحثين العرب وغير العرب لأهمية الدور الذي لعبه علم الكلام في تاريخ البلاغة بشكل عام والبديع بشكل خاص[25]، لم يسلط الضوء على الأسباب التي دعت إلى ظهور البديع ولم يعد قراءة كتاب ابن المعتز قراءة نقدية إلا قليلون، سأتناول في دراستي أبرز أربعة من أولئك الباحثين. أولهم شوقي ضيف في كتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو باللغة العربية، وثانيهم محمد مندور في كتابه "النقد المنهجي عند العرب"، وكان باللغة العربية أيضاً، وأما ثالثهم فسوزان ستيتكيفتش في دراسة لها أجنبية بعنوان Toward a Redefinition of Badī' Poetry، وأما الرابع فهو سعود الرحيلي الذي نشر دراسة له باللغة العربية بعنوان "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته".

في كتابه الفن ومذاهبه[26]، كتب شوقي ضيف فصلاً بعنوان "ابن المعتز: نشأته وحياته وتصنيعه"، لفت فيه الأنظار إلى أن ابن المعتز كان متواضع العلم والاطلاع، أو بحسب تعبير شوقي ضيف "كان متخلفاً في ثقافته"[27]، فهو لم يطلع على آداب وثقافات أجنبية، كما أنه عاش حياة الخلفاء المترفة، وحياة كهذه تجعل صاحبها ينظر إلى ما يحيط به من ظواهر نظرةً سطحية، فإن ابن المعتز "لم يعرف العمق في شيء، وإنما عرف اللهو النعيم... فحياته... لا تؤهل لتفكير عميق ولا لتعقيد في التفكير، إذ تقوم على الأشياء القريبة، وقلما تعب صاحبها في حياته العقلية والمادية"[28]. كان من نتائج هذه النظرة السطحية لدى ابن المعتز أنه لم يفهم من البديع إلا أنه "زخرف حسي: زخرف الجناس والطباق والتصوير والمشاكلة... لم يفهم الزخرف العقلي"[29]. لم يتحدث شوقي ضيف عن المذهب الكلامي عند ابن المعتز إلا بإشارة سريعة جداً حينما قال: إن ابن المعتز "نقل [المذهب الكلامي] عن الجاحظ دون فهم واضح له، وعابه بما فيه من التكلف"[30].

هذا ملخص ما جاء في دراسة شوقي ضيف، وقد نجح في الربط بين الظروف المعيشية لابن المعتز وطريقة تفكيره، ومن ثم يُحسب لدراسة شوقي، ولا سيما أنها الأولى في هذا الصدد، أنها أهلت الباحثين إلى توقع بعض القصور في أطروحة ابن المعتز واستثارت فضولهم للبحث عن مواطن ذلك القصور. مما يؤخذ على دراسة شوقي الإيجاز الشديد، ولعله كان مقصوداً، في مواضع عديدة، فلم يبين لنا شوقي ضيف ما الفهم الصحيح للمذهب الكلامي الذي ذكر أن ابن المعتز لم يفهمه بشكل واضح. وهو الأمر الذي سنجد غيره من الباحثين يتوسع فيه.

أما محمد مندور فقد أعاد النظر في بعض ما جاء في كتاب البديع لابن المعتز، وذلك بأن خصص في كتابه "النقد المنهجي عند العرب"[31] فصلاً بعنوان مذهب البديع ونشأة النقد المنهجي، تناول فيه كتاب البديع لابن المعتز. يقسم مندور أنواع البديع الخمسة التي ذكرها ابن المعتز، وهي الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد العجز على الصدر والمذهب الكلامي، إلى ثلاث فئات. أما الفئة الأولى فهي لا تضم إلا الاستعارة؛ لأن الاستعارة وحدها من بين هذه الأنواع الخمسة هي "أمرٌ أصيل في الشعر... هي منه كالنحو من اللغة، وكما اطردت اللغات قبل أن يعرف متكلموها القواعد ويفطنوا إلى وجودها، كذلك صدر الشعراء عن الاستعارة بفطرتهم دون معرفة نظرية ولا وعي تحليلي لطرق استعمالها"[32]، أما الفئة الثانية فإنها تشمل ثلاثة أنواع: التجنيس والمطابقة ورد العجز على الصدر، يجمع بين هذه الثلاثة أنها كلها منصبة على الشكل، هي محسنات لفظية لا ترتقي إلى مستوى الاستعارة التي جعلها مندور لبَّ الشعر. وأما الفئة الثالثة فإنها لا تشمل إلا النوع الخامس المذهب الكلامي، لأنه عملية جدل عقلي، فهو متصل بالذهن.

ينتقل مندور بعد ذلك إلى الحديث عن أهمية كتاب ابن المعتز في تطور النقد العربي. يرجع مندور أهمية الكتاب إلى عاملين اثنين: أولاً أنه أول كتاب صاغ الخصائص الأولى لمذهب البديع صياغة نظرية. والصياغة النظرية خطوة لا بد منها في كل مذهب جديد حتى يبدأ النقاد بدراسته والتعاطي معه مهما كانت خصائص ذلك المذهب مستعملةً عملياً في قصائد الشعراء. ثانياً تأثير كتاب ابن المعتز على من جاء بعده من النقاد. ويظهر هذا التأثير، في رأي مندور، واضحاً في تحديده للاصطلاحات التي حاول ابن المعتز من خلالها رسم حدود بين نوع بديعي وآخر.

قبل أن يختم حديثه عن كتاب البديع لابن المعتز، يعود مندور إلى المذهب الكلامي ليطرح هذا السؤال: "هل المذهب الكلامي هذا قد استطاع أو يستطيع أن يجدد معاني الشعر؟"[33]، ثم يقدم لنا إجابته لهذا السؤال بكل وضوح قائلاً: "ذلك ما لا نظنه، وإنما هو تكلف في التفكير كما يقول ابن المعتز بحق، بل هو أدنى إلى أن يكون تكلفاً في العبارة ذاتها".

هذا ملخص أطروحة مندور في كتابه، والحقيقة أن هناك أكثر من أمر يجدر بنا أن نقف عنده في دراستي هذه. لنا أن نقول إن مندور، كما رأينا، قسم أنواع البديع لدى ابن المعتز إلى ما يتعلق بالشعر جوهراً، وهو الفئة الأولى ولنا أن نسميها فئة المعنى، وما يتعلق بالشعر مظهراً لا جوهراً، وهو الفئة الثانية ولنا

أن نسميها فئة اللفظ، وما لا يتعلق بالشعر، وهو الفئة الثالثة ولنا أن نسميها فئة الفكر. وتقسيم مندور فيه نظر. فعلى سبيل المثال لا يمكن أن نعدّ المطابقة أمراً شكلياً لفظياً؛ وذلك لأن المطابقة عند ابن المعتز يشمل ما نعرفه اليوم بالطباق والمقابلة، وهي محسنات معنوية، وهذا يعني أن منبع التحسين هو المعنى لا اللفظ. وهذا يجعل إبعاد مندور لها عن الفئة الأولى إجحافاً لها. بالإضافة إلى هذا، فإن تقسيم أنواع البديع أو الأساليب البلاغية بشكل عام إلى معنوي ولفظي، وهو تقسيم لم يكن مندور الداعي الوحيد إليه(34)، تقسيمٌ خطير؛ لأن التسليم به على هذه الصورة التي نراها عند مندور سيفصل هذه الأنواع والأساليب إلى قسمين مختلفين وكأنه لا يمكن الجمع بينهما في نوع بديعي واحد أو أسلوب بلاغي واحد.

حكمُ مندور بأن المذهب الكلامي لم يستطع ولن يستطيع أن يقدم أي جديد في معاني الشعر يستوقفني هنا، وهو مأخذ جوهري لي عليه. وبيان ذلك أن المذهب الكلامي هو طريقة جدلية يتبعها الذهن للتفكير والاستنتاج، وقد كان المعتزلة يوظفون هذا المذهب الكلامي للتأويل، تأويل آيات الأسماء والصفات على أنها مجاز بنوعيه: المجاز المرسل والاستعارة؛ ليتجنبوا التجسيد في حق الله(35). ومن هنا كان المذهب الكلامي واضح الدلالة عند الجاحظ؛ لأنه كان معتزلي المذهب، وتنسب إليه الفرقة الجاحظية من فرق المعتزلة(36)، أما عند ابن المعتز فقد كان المصطلح غامض الدلالة؛ وذلك أنه أخذه من الجاحظ كما يصرح ابن المعتز في كتابه حينما قال: "الباب الخامس من البديع وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي"(37). المذهب الكلامي، على عكس ما يراه مندور، هو أساس فهم المجاز وتأويل معاني الكلام، وهو من ثم أساس إنتاج المجاز أيضاً. والحق أن من يتأمل تناول مندور للمذهب الكلامي يلحظ شيئاً من التناقض؛ فقد وصف مندور المذهب الكلامي بقوله: "والمذهب الكلامي نوع من الجدل العقلي والقدرة على توليد المعاني والدقة في المفارقات"(38)، ثم يصفه لاحقاً بقوله: "طريقة من طرق التفكير الذي يغلب عليه العقم"(39). الوصف الأول أضفى على المذهب الكلامي القدرة على "توليد المعاني"، وأما الوصف الثاني فقد أضفى "العقم" على المذهب الكلامي، فسلب منه قدرته على توليد المعاني.

أما على مستوى الدراسات الأجنبية، فإن سوزان ستيتكيفتش Suzanne Stetkevych نشرت دراسة بعنوان Toward a Redefinition of Badī' Poetry، يمكن أن نترجمها إلى "نحو تعريف جديد لشعر البديع". تبدأ ستيتكيفتش دراستها بعرض الحالة السياسية والاجتماعية التي يعيشها الشاعر العباسي، وهي حالة تختلف عن تلك التي عاشها الشاعر الجاهلي، فإن الشاعر العباسي يعيش في ظل نظام دولة عباسية تنعدم فيها الأطلال التي كان يراها الشاعر الجاهلي، وتختفي فيها مظاهر الرحلة التي كان يشهدها الشاعر الجاهلي أيضاً. وهذه التغيرات كان لها أثرها على الشاعر العباسي، فهو لا يرى نفسه ذلك البدوي الفارس العاشق كما هو حال الشاعر الجاهلي، وإنما يطمح الشاعر العباسي إلى أن يكون شاعر البلاط لدى الخليفة العباسي. في تلك الأثناء ظهر شعر البديع ظهوراً يفرض نفسه ولا يمكن إيقافه. وقد استقبل البديع، كما ترى ستيتكيفتش، فريقان مختلفان، "فقد رحب بالبديع أولئك الذين كانوا يرغبون في الدخول إلى حقبة جديدة، أما أولئك الذين كانوا يعيشون في وهم العصر الجاهلي، وهو العصر الذهبي، وكانوا يفضلون البقاء تحت جناح ذلك العصر، فإنهم قد رأوا في ظهور شعر البديع تهديداً وخطراً"(40).

تنتقل الباحثة بعد ذلك إلى الحديث عن ابن المعتز وكتابه البديع، وتصرح بأن فهم ابن المعتز للبديع كان قاصراً. وترى أنه لا يمكن أن نعيد النظر في البديع إلا إذا ألقينا نظرة عن قرب على البيئة الثقافية التي نشأ فيها البديع. تعود الباحثة إلى أول استخدام في كتب الأدب للبديع، وقد كان على يد الجاحظ في كتابه البيان والتبيين. تربط الباحثة بين استخدام الجاحظ لهذه الكلمة وبين ميوله العقائدية، فإن الجاحظ كان معتزلي المذهب، ويلجأ المعتزلة إلى تأويل آيات القرآن والأحاديث النبوية على أنها استعارة أو مجاز؛ وذلك لتجنب التشبيه والتجسيم في حق الخالق. ومن ثم فإن "البديع" في نظر الجاحظ، كما ترى الباحثة، ليس ظاهرة جديدة في اللغة العربية، وإن كان ظاهرة جديدة في الشعر

العربي. والأهم من ذلك في رأي الباحثة أن البديع لدى المعتزلة كان "منهجاً لتفسير [القرآن] وفهم [الحديث]، كان طريقة تفكير وإدراك، كان منهجاً حتمياً للوصول إلى فهم صحيح لتلك النصوص الدينية"[41]. وما ذكرته الباحثة هنا غاية في الأهمية؛ لأنه يكشف لنا عن مقصود الجاحظ الحقيقي باستخدامه كلمة البديع، فهو لا يعني "الجديد"، وإنما يعني "الاستعارة والمجاز، أو بعبارة أوضح إنه يقصد تجسيد المعنى الذهني كما يفهمه الجاحظ في الفكر المعتزلي وما يدعو إليه من تأويل"[42]. وهكذا يمكن فهم "البديع" في بدايات ظهوره، ولا سيما أن المعتزلة كانت في ذروة سيادتها الفكرية. والسياق الثقافي والظروف البيئية، كما تبين الباحثة، تؤيدها في ذلك، فبشار بن برد، وهو من رواد شعر البديع، كان متأثراً بالفكر المعتزلي وعلم الكلام[43].

أما فيما يتعلق بكتاب البديع، فإن الباحثة ترى أن ابن المعتز كان غير مدرك أن الأدب قابل للتطور والنمو[44]، كما أنه كان يسعى في كتابه إلى إضفاء شيء من "الشرعية" على شعر البديع[45]، ولتحقيق هذا الهدف قام ابن المعتز بتجريد شعر البديع من ميزة رئيسة كانت بمثابة الهوية له، وهي كونه جديداً مبتكراً. وتأخذ الباحثة على ابن المعتز أنه اكتفى بملاحظة الفرق الكمي بين بديع المحدثين والقدماء، ولم يقلب النظر في الفروقات النوعية بين بديع الفريقين. تضرب الباحثة الاستعارة مثلاً على ذلك[46]، فتورد البيتين اللذين ذكرهما ابن المعتز لأبي تمام[47]، وهما قوله:

أمطرتَهم عزماتٍ لو رميتَ بها ... يوم الكريهة ركنَ الدهرِ لانهدما

وقوله:

متى يأتك المقدارُ لا تكُ هالكاً ... ولكن زمانٌ غالَ مثلَكَ هالكُ

ثم تبين أن فيهما انقلاباً في الصورة الشعرية التقليدية المعهودة لدى المتقدمين، فتقول: "الشاعر العباسي [أبو تمام] قلب التصور الشائع الذي يظهر الدهر أو القدر بأنه عامل هدم وإفناء، قلب ذلك التصور فجعل [الدهر أو القدر] ضحية"[48]. وهذا الانقلاب في الصورة ينم عن تطور فكري في أذهان

المحدثين. يظهر في هذين البيتين أيضاً، كما ترى الباحثة ستيتكيفتش، أثر التطور الفلسفي الجدلي، ويتمثل ذلك في نسبة الفناء إلى الدهر؛ لأنه انعكاس لمواضيع فلسفية جدلية خاضها علماء الكلام فيما إذا كان الدهر خالداً فانياً أم لا.

ومن المآخذ الجوهرية على كتاب البديع، في رأي الباحثة، أن ابن المعتز اقتصر في مقارناته بين المحدثين والقدماء على الأبيات المتفرقة من كلا الفريقين. ولو أن ابن المعتز وازن بين قصائد كاملة لعلم أن البيت البديعي الذي استله من قصيدة لشاعر من المحدثين هو عنصرٌ من منظومة القصيدة ككل، وهي منظومةٌ متطورة تعكس تطور الفكر وعلم الكلام والصرف[49].

وأما المأخذ الجوهري الأخير فإنه يتمثل في "المذهب الكلامي" الذي جعله ابن المعتز الباب الخامس في كتابه. إن طريقة تناول ابن المعتز لهذا الباب تدل، في نظر الباحثة، على "عجزه عن إدراك [المذهب الكلامي] أو عجزه عن صياغة تعريف له"[50]. وتبين الباحثة أن ذلك العجز يظهر في عدة وجوه، منها أن ابن المعتز عزاه مباشرةً إلى الجاحظ[51]. ومنها أن ابن المعتز لم يذكر له أمثلة من القرآن والحديث النبوي والشعر الجاهلي، وهو هنا يخالف ما قد ألفه القارئ في كتابه. وعدم إيراد ابن المعتز أمثلةً أمر متوقع؛ لأن المذهب الكلامي، كما ترى الباحثة وغيرها[52]، ليس أداة بلاغية، وإنما هو نوع من عملية تفكير عقلية.

هذه خلاصة دراسة الباحثة ستيتكيفتش، وهي دراسة نجحت في تحديد مفهوم جديد للبديع من خلال إعادة النظر فيما يقصده المستخدم الأول لهذه الكلمة استخداماً أدبياً، وهو الجاحظ، ومن خلال العودة إلى المعطيات الثقافية والفكرية التي أدت إلى نشوء هذا المذهب الشعري. فالعصر العباسي كان عصراً ثرياً إذا ما قورن بالعصر الأموي، فقد كثرت في العصر العباسي ترجمة الكتب اليونانية إلى العربية[53]، فامتزجت به ثقافات مختلفة وينابيع معرفية متنوعة، وهو الأمر الذي أدى، كما تقول جولي سكوت ميسامي، إلى "نشوء مناظرات ونقاشات حوارية مثمرة. وقد وظفت الفرق الأخرى بجانب المعتزلة المذهب الكلامي والتأويل"[54].

أما ملاحظ الباحثة على ابن المعتز في كتابه البديع، فهي صحيحة وجديرة

بأن تؤخذ في عين الاعتبار. وليس لي على الباحثة فيما طرحتها من آراء إلا مأخذان جزئيان لا ينبني عليهما اختلاف منهجي. أما المأخذ الأول فهو ذو جزئيتين. أولاً أن الباحثة ستيتكيفتش، على الرغم من قراءتها لكتاب محمد مندور واطلاعها على آرائه بشأن كتاب البديع لابن المعتز[55]، لم تستعرض آراءه بشيء من التفصيل في دراستها، ولا سيما أن دراستها تعد الدراسة النقدية الأولى التي تعيد النظر في أطروحة ابن المعتز[56]. أما ثانياً فهو أن كلام الباحثة عن مندور في إحالتها الوحيدة إليه في دراستها عندما قالت: "أشار محمد مندور إلى أن المذهب الكلامي، كما يظهر من اسمه، ليس أداة بلاغية أصلاً، وقد سماه مندور بالمذهب العقلي"، يشعر بأن رأي مندور في المذهب الكلامي يتفق مع آرائها. والحق أن رأي مندور يختلف تماماً عن رأي الباحثة، فهو يرى، كما بينت في دراستي أعلاه، أن المذهب الكلامي ليس من صلب العملية الشعرية ولا يؤدي وظيفة في إنشاء المعاني والصور.

أما المأخذ الثاني فيتمثل في رأيها بأن ابن المعتز كان يندفع "بحماس لإضفاء الشرعية على شعر البديع"[57]. في واقع الأمر لم يكن هذا من أهداف ابن المعتز. يقول ابن المعتز في مقدمة كتابه:

> **قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديعَ ليُعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيَّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعُرِف في زمانهم... ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعد شغف به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف[58].**

كان ابن المعتز يريد أن يثبت أن المحدثين لا سبق ولا فضل لهم على المتقدمين، وهذا واضح في عبارته: "لم يسبقوا إلى هذا الفن"، كما أن في

العبارة الأخيرة من تلك الفقرة "وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف" دعوة من ابن المعتز للشعراء إلى عدم الإكثار من البديع في الشعر، وإشارة إلى أنه يبغض الإسراف منه. ولعل الباحثة قد تأثرت في أثناء استقصائها لجوانب القضية بما قاله شوقي ضيف في حديثه عن ابن المعتز: "وكان [ابن المعتز] يعجب بهذا المذهب إعجاباً شديداً"[59]، لكن شوقي ضيف هنا كان يتحدث عن ابن المعتز بشكل عام، وليس عن الآراء التي كان يتبناها ابن المعتز حول شعر البديع في أثناء تأليفه لكتاب البديع. وسأتطرق لاحقاً في هذه الدراسة إلى أن آراء ابن المعتز، كما يبدو لي، قد طرأ عليها بعض التغيرات.

ومأخذي السابق على الباحثة لا يعني أنني أقف موقف المعارض من فكرة الشرعية بشكل عام. على العكس من ذلك، أرى أن الشاعر العباسي كان، وهو يدرك تغير الزمن ويدرك تغير طريقة تفكيره وتوليده للمعاني عن طريقة القدماء في العصر الجاهلي، يسعى ويبحث جاهداً عما يدعم شعره الجديد من شعر نظرائه الجاهليين. وما توصل إليه فليكس كلين فرانك في دراسته حول حماسة أبي تمام يؤيد رأيي هنا[60]؛ فهو يرى أن من أهداف أبي تمام حين وضع الحماسة أن يضفي الشرعية على أسلوبه الشعري، وذلك عن طريق اختياره قصائد لشعراء متقدمين عليه ويمثلون قدوات شعرية يبين من خلالها أن أولئك الشعراء قد وظفوا اللغة والبلاغة لخدمة شعرهم بطريقتهم الخاصة.

أما إذا انتقلنا إلى دراسة سعود الرحيلي في هذا الصدد، فإننا نراها تنقسم إلى جانبين: جانب نظري وجانب تطبيقي. في جانبه النظري، يعرب الرحيلي عن استغرابه من تسليم الباحثين لما قاله ابن المعتز في كتابه البديع، وعدم محاولتهم لعلاج أي قصور قد يعتري ذلك الكتاب. لا يجد الرحيلي سبباً مقنعاً يبرر موقف الباحثين هذا إلا أن يعزو ذلك إلى شعور المهابة الذي ينتاب الباحثين تجاه تراثهم، وإلى قصور المناهج الأدبية. ثم ينتقل الرحيلي إلى استعراض دراسة سوزان ستيتكيفتش استعراضاً مفصلاً. يؤيد الرحيلي ستيتكيفتش في رفض "مبدأ الكم أساساً للفرق بين القدماء والمحدثين"[61]، وهو المبدأ الذي انتهجه ابن المعتز. ويتفق الرحيلي مع ستيتكيفتش في أن المذهب الكلامي، "يصدر

عن نزعة عقلية جدلية سفسطائية تضحي بالوضوح من أجل الروعة الفنية الذهنية"[62]، وابن المعتز لم يوفق في فهم المذهب الكلامي على هذا النحو.

يعرف الرحيلي المذهب الكلامي بقوله: "إنه يتضمن عملية جدلية في اللغة قائمة على الوعي المكثف بعلاقات التجانس والتضاد بين أجزاء الكلام؛ بحيث ينتج عن هذه العملية الجدلية دقائق الفكر وعجائب المفارقات وطريف المبالغات"[63]. ويبين أن للمذهب الكلامي مستويين، أما المستوى الأول فهو مستوى اللغة، ويتمثل في كثافة استخدام التجانس والتضاد، وأما المستوى الثاني فهو مستوى الفكر الجدلي، ويتمثل بعمليات الاستدلال والتعليل والتمثيل. فالمذهب الكلامي، كما يراه الرحيلي، "يمثل أقصى امتداد لعلم الكلام والفلسفة في اللغة الشعرية"[64]. وفي آخر هذا الجانب النظري يقترح الرحيلي "معياراً نقدياً" يمكن تطبيقه على النص الشعري لقياس مدى وعي الشاعر بالظاهرة البديعية، وهو معيار نقدي ذو أطراف ثلاثة: "الانتشار، والكثافة، والميل إلى التجريد الذهني"[65]. أما الانتشار، فيقصد به الرحيلي تفشي عناصر البديع في معظم أبيات القصيدة. وأما الكثافة، فهو تعدد عناصر البديع في البيت الواحد. وأما الميل إلى التجريد الذهني، فهو أن "يحتاج المتلقي إلى التأويل والاستدلال العقلي"[66] ليفهم الصورة الشعرية. ينتقل الرحيلي بعد هذا إلى الجانب التطبيقي، فيقوم بتطبيق معياره الثلاثي على شاعرين اثنين، هما مسلم بن الوليد وبشار بن برد.

هذا أهم ما جاء في دراسة سعود الرحيلي. يُحسب للرحيلي أنه أول من لفت أنظار الباحثين العرب إلى دراسة الباحثة ستيتكيفتش، وقد أحسن في نقل آرائها من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، غير أنه لم يستعرض آراء أي باحث آخر، وهو الأمر الذي يجعلنا نرى في دراسته تكراراً لما احتوته دراسة ستيتكيفتش وقصوراً في الجانب النظري الاستقصائي. أهم ما يستوقفنا عند الرحيلي هو المعيار النقدي ثلاثي العناصر الذي اقترحه في الجانب التطبيقي من دراسته لقياس درجة وعي شاعر بالظاهرة البديعية والقصدية المذهبية، وهو - في نظري - معيار غير مقبول؛ وذلك لسببين، أما السبب الأول فيكمن في أن

العنصر الأول من ذلك المعيار الثلاثي، وهو عنصر الانتشار، ذو طبيعة كمية، يقيس مدى انتشار الأساليب البديعية في أبيات القصيدة. أما السبب الثاني فيتمثل في عدم اطراد هذا المعيار الثلاثي، فهو، على سبيل المثال، غير قابل للتطبيق على قصائد كثيرة للمتنبي الذي ذكر الرحيلي أنه يمثل "نضج الظاهرة البديعية"[67].

يظهر من الاستقراء السابق أن الجاحظ هو أول من استخدم مصطلح البديع ومصطلح المذهب الكلامي استخداماً أدبياً، كما أن الجاحظ كان أول ناقلٍ لمصطلح المذهب الكلامي من حقل ديني إلى حقل أدبي. وقد أخذ ابن المعتز من الجاحظ هذين المصطلحين، لكن ابن المعتز لم يحسن فهم مقصد الجاحظ من كلا المصطلحين، وإنما أحسن فهم الأول، وهو البديع، وأساء فهم الثاني، وهو المذهب الكلامي. فهمْ ابن المعتز لما يقصده الجاحظ من مصطلح البديع فهماً صحيحاً ليس بالمسألة اليسيرة؛ وذلك لأن الجاحظ عندما ذكر "البديع" في كتابه البيان والتبيين لم يشرح مقصده منه، كما أنه ذكر هذه الكلمة في أكثر من موضع في كتابه، فهو أحياناً يقصد "الجديد" وهو المعنى اللغوي للكلمة، وأحياناً أخرى يقصد بالبديع مذهباً شعرياً انتهجه بعض الشعراء في قصائدهم.

في مبادرته لوضع أول تصور نظري لشعر البديع، ألف ابن المعتز كتابه البديع، فوقع، في رأيي، في ثلاثة أخطاء. أما الخطأ الأول فهو الذي ذكرته في الفقرة السابقة، وذلك أن ابن المعتز أساء فهم "المذهب الكلامي" بعد أن أخذه من الجاحظ. وسوء الفهم هنا لا نستغربه كثيراً؛ إذ إن الخلفية الثقافية للرجلين مختلفة، واختلاف الخلفيات الثقافية يؤدي إلى سوء فهم. أما الجاحظ فهو معتزلي المذهب وله فرقة جاحظية منسوبة إليه وهو تلميذ النظّام شيخ المعتزلة، تأويل آيات وأحاديث أسماء الله وصفاته أساسٌ عندهم. أما ابن المعتز فهو من خلفاء بني العباس، لا تربطه بالمعتزلة أية صلة[68]. ومن ثم، ما كان عند الجاحظ لبنةً أساسية واضحة المعالم من لبنات فكره وثقافته أضحى غامضاً عند ابن المعتز. وأرى أن من الأهمية بمكان أن لا نستصغر تأثير الفكر المعتزلي على

صاحبه؛ لأنه فكر، كما رأينا، مبني على التأويل. لذلك لا أجد في رأي جولي سكوت ميسامي مبالغة عندما قالت: "إن القصيدة كاملة يمكن أن نقرأها قراءة استدلال، فإن نزوع المعتزلة إلى التأويل يؤدي وظيفة مهمة في تطور البديع؛ إذ إنه السبيل الذي يجعل الاستعارة الشعرية ممكنة معقولة"(69). بعبارة أخرى، كان الجاحظ يرى المذهب الكلامي على أنه طريقة عقلية في تفسير المعنى وتوليده، فتحول ذلك عند ابن المعتز بشكل خاطئ إلى شيء آخر، تحول إلى أداة بلاغية. فنراه في كتابه البديع يذكر "المذهب الكلامي" بعزو أخذه من الجاحظ دون أي شرح، ثم جاء من بعده الدارسون يحاولون شرح "المذهب الكلامي" الذي أورده لهم ابن المعتز وتركه دون شرح، ولم يفترض أي منهم، ما عدا الباحثة ستيتكيفتش، أن ابن المعتز قد يكون أساء فهم الجاحظ.

وأما الخطأ الثاني فهو أن ابن المعتز اعتمد على منهج الكم ليتوصل في كتابه إلى نفي حداثة شعر البديع، وقد نجح ابن المعتز بالفعل في التأثير في النقاد من بعده، فظلوا مؤمنين بصحة تلك النتيجة التي توصل إليها ابن المعتز إلى زمننا هذا، حيث قدمت الباحثة سوزان ستيتكيفتش دراسة باللغة الإنجليزية، فأخذت تعيد النظر في نتيجة ابن المعتز وتقيس الأمثلة التي أوردها في كتابه للمتقدمين والمحدثين بمقياس النوع لا مقياس الكم.

وأما الخطأ الثالث فهو الاختيار والاقتطاع؛ فإن اعتماد ابن المعتز على السرد الكمي أدى به إلى اختيار أبيات معينة واقتطاعها من سياقها وقصيدتها. وفي هذا ظلم للفريقين المتقدمين والمحدثين، ولعله أشدّ إجحافاً للمحدثين إذا وضعنا نصب أعيننا أن بنية القصيدة العباسية أكثر التحاما من نظيرتها الجاهلية.

ترى هذه الدراسة أن ابن المعتز في كتابه البديع كان معادياً لظهور شعر البديع، وليس هذا العداء ظاهراً لكل من يقرأ كتابه؛ فقد رأينا كيف خفي هذا العداء على ستيتكيفتش. أما في حكمي هذا على ابن المعتز فقد اعتمدت على قوله في مقدمة كتابه: "إن [أبا تمام] حبيب بن أوس الطائي... أكثر منه [من البديع] فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف، وإنما كان يقول الشاعر [من المتقدمين] من هذا الفن البيت والبيتين

في القصيدة، وربما قُرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد في بيت بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة"(70). المتأمل لهذه المقارنة التي يعقدها ابن المعتز بين شعر المحدثين ممثلين بأبي تمام وبين شعر المتقدمين يجد أن ابن المعتز يقف ضد الإكثار من البديع في القصيدة الواحدة. ويدعو إلى التقليل منه أو انعدامه من بعض القصائد تماما. كما هي الحال عند المتقدمين. وقد قصرت ظهور عداء ابن المعتز لشعر البديع على كتابه البديع فقط؛ لأن لابن المعتز كتابا آخر لا يقل شهرة عن هذا الكتاب، وهو كتابه طبقات الشعراء. وفيه لا يظهر ابن المعتز معاديا لشعر البديع والشعراء المحدثين، وإنما يبدو في مواضع كثيرة معجباً بشعر المحدثين، فهو يقول عن بشار بن برد: "وكان بشار أستاذ أهل عصره من الشعراء غير مدافع، ويجتمعون إليه وينشدونه ويرضون بحكمه. وتشبيهاته – على أنه أعمى – من كل ما لغيره أحسن"(71). ويقول عن بشار في موضع آخر: "ولا أعرف أحداً من أهل العلم والفهم دفع فضله ولا رغب عن شعره، وكان شعره أنقى من الراحة وأصفى من الزجاجة وأسلس على اللسان من الماء العذب. ومما يستحسن من شعره وإن كان كله حسناً..."(72). هذه العبارات تنم عن تغير طرأ على آراء ابن المعتز ونظرته لشعر البديع، ومثل هذا التغيير جائز وقوعه. ولا سيما أن ابن المعتز ألف كتابه البديع قبل كتاب طبقات الشعراء؛ فقد ذكر في ثنايا كتابه الأول تاريخ تأليفه حينما قال: "وألفته سنة أربع وسبعين ومئتين"(73). أما كتابه طبقات الشعراء فلم يذكر تاريخ تأليفه، وقد اختلف الباحثون – كما يذكر محقق الكتاب – في تاريخ تأليف ابن المعتز لطبقات الشعراء(74)، ولكنهم مجمعون على أنه في سنة 280 أو بعدها. وأنا هنا لست في صدد دراسة مدى تغير آراء ابن المعتز وأسباب ذلك التغير، ولكنها مسألة جديرة بأن يلتفت إليها الباحثون مستقبلاً.

ظهور مذهب شعري جديد بشكل عام أمر متوقع؛ لأنه نتيجة طبيعية للتطور الذي يعيشه الأدب مواكباً لتطور المجتمع. وليس الأدب العربي هو الأدب الوحيد الذي تعرض لمراحل من التطور، الأدب الأوروبي والأدب الفارسي كانا قد مرا بمراحل تطور بعضها مشابه جدا لشعر البديع يعرف باسم aureate(75). على رأس

العوامل التي أدت بالأدب العربي ككل إلى هذا التطور عاملان، أما العامل الأول فهو الانتقال من الشفاهية إلى التدوين؛ فلم تعد القصيدة محفوظة مسموعة فحسب كما كان الحال في العصر الجاهلي، وإنما أضحت القصيدة مكتوبة مقروءة كذلك. ومن ثم ستصبح أكثر ترتيباً وأسهل تنقيحاً. وأما العامل الثاني فهو عامل ذاتي يتعلق بذات الشاعر. كل شاعر يريد أن يتميز عمن سبقه من الشعراء، كل شاعر، كما يقول كونت، يريد أن يثبت "أنه شاعرٌ كغيره"[76] من الشعراء. إذا نظرنا إلى المساحة المتاحة للشاعر العباسي المحدث لكي يتميز في سمائها فإننا نجدها ضيقة كثيراً؛ وذلك أن الشاعر الأموي من قبله كان يحتذي في قصيدته بالشاعر الجاهلي، وينظر إلى قصيدته أنها المثال الذي يجب أن يكون الشعر عليه. فلم يجد الشاعر العباسي المحدث بُدّاً من أن يلتزم بالمثال الجاهلي الذي التزم به نظيره الأموي، غير أن الشاعر العباسي المحدث، على الرغم من تلك القيود، ظلّ يبحث عن مساحة يتميز فيها، فوجد تلك المساحة في الأساليب البلاغية كالاستعارات والتشبيهات والجناس والطباق، فأخذ يكثف منها في قصيدته ويولد المعاني الجديدة. ويبدو أن الشاعر العباسي المحدث آثر أن يتميز في مساحة الأساليب البلاغية على غيرها؛ لأنه وجدها مساحة آمنة أكثر من غيرها، كالتجديد في بنية القصيدة؛ وذلك لأن الأساليب البلاغية قديمة الجذور، فهي مستخدمة في الشعر الجاهلي، الذي يمثل المثال المحتذى والذي يمنح الشرعية المرجوة، لكن طريقة الاستخدام مختلفة وبصورة أقل بكثير.

لم يعد الباحثون العرب النظر في كتاب البديع لابن المعتز وينتقدوه، والسبب في ذلك يرجع - في نظري - إلى تطور مصطلح البديع وما يحتويه من أساليب على يد البلاغيين القدماء إلى أن بلغ صورته النهائية على يد القزويني، فأصبح له مفهوم يختلف عن مفهوم ابن المعتز، فإن البديع في نظر القزويني وفي نظر البلاغة الاصطلاحية اليوم هو علم من علوم البلاغة الثلاثة، يعنى بتحسين الكلام بعد مطابقته لمقتضى الحال ووضوح دلالته، كما أنه لا يشمل الاستعارة التي جعلها ابن المعتز من أساليب البديع. هذا التطور في المصطلح والتقسيم جعل الصورة واضحة لدى الباحثين العرب، فلم ينتبهوا إلى أي خطأ

قد يكون ابن المعتز وقع فيه في مراحل البديع الأولى. أما الباحثون الغرب فقد كانوا أول من بادر مبادرة منهجية عميقة في هذا الصدد، فجاءت دراسة الباحثة سوزان ستيتكيفتش باللغة الإنجليزية أول محاولة تتصدى لنقاط جوهرية في كتاب البديع وتبين الخطأ فيها. ثم جاء من بعدها سعود الرحيلي ليقدم لنا دراسة باللغة العربية، شابها اقتصارها في جانبها النظري على دراسة ستيتكيفتش وآرائها فقط، كما أنها قدمت معياراً ثلاثي العناصر لقياس وعي الشعراء بالظاهرة البديعية والقصدية، وهو معيار غير مقبول في نظري لسببين ذكرتهما آنفاً، وأقترح في دراستي هذه الابتعاد عن الاعتماد على الكم، وهو الأمر الذي قد يؤدي إليه معيار الرحيلي، وأقترح بدلاً من ذلك النظر إلى موقف الشاعر من اللغة والبديع، ويتمثل ذلك في كيفية توليده للمعاني وتوظيفه للبديع لا في كميتها.

تصل الدراسة في خاتمتها إلى أن المنهج الكمي الذي اتبعه ابن المعتز في كتابه البديع ليس مناسباً لتقرير أن المحدثين لم يكن لهم أسبقية على المتقدمين في شعر البديع. وهذا المنهج أدى بابن المعتز إلى أن يكون كتابه عملية سردية بحتة وإلى أن يقع في اضطراب وحيرة أمام المذهب الكلامي؛ وذلك لندرة هذا الأسلوب الكمية عند المتقدمين. كان الأولى بابن المعتز لتقرير أسبقية المحدثين من عدمها الاعتماد على النوع لا على الكم، وهي مسألة تحتاج إلى ثقافة واسعة وتفكير تحليلي عميق، لا أرى أن ابن المعتز، بناءً على خلفيته الثقافية، مهيأً لها.

لم نجد من النقاد والبلاغيين القدماء من أبدى تحفظاً على النتيجة التي توصل إليها ابن المعتز في كتابه البديع على الرغم من انتشار هذا الكتاب في أوساطهم؛ وذلك لأنهم - على ما يبدو - فرقوا بين مسألتين في ذلك الكتاب، أما المسألة الأولى فهي تقسيم ابن المعتز للبديع والمصطلحات التي وضعها لكل أسلوب، وأما المسألة الثانية فهي النتيجة التي قررها ابن المعتز من عدم أسبقية المحدثين. فانصبَّ اهتمامهم على المسألة الأولى وأغفلوا الثانية. ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنهم قد رأوا أن تقسيم البديع ومصطلحاته قضية نقدية أهمّ من رأي ابن المعتز الشخصي الذي يتمثل في النتيجة التي توصل إليها.

الهوامش والمراجع

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ب م، ب ت، مادة بدع. وابن منظور: **لسان العرب**، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرين، القاهرة: دار المعارف، 1981، مادة بدع.

(2) الجاحظ، عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج4، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998، ص56-55.

(3) ابن أبي الإصبع، عبدالعظيم بن الواحد: **بديع القرآن**، تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة: نهضة مصر، 1957، ص12 من دراسة المحقق.

(4) البيان والتبيين، 1: 51.

(5) البيان والتبيين، 4: 55.

(6) ابن خلكان، أحمد بن محمد: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، ج3، بيروت: دار صادر، 1970، ص475-470، والزركلي، خير الدين: **الأعلام**، ج5، ط5، بيروت: دار العلم للملايين، 1980، ص74.

(7) - Badawi, M. M. "The Function of Rhetoric in Medieval Arabic Poetry: Abu Tammam's Ode on Amorium", **Journal of Arabic Literature 9, 1978, 43.**

(8) ابن المعتز، عبدالله: **كتاب البديع**، تحقيق: إغناطيوس كراتشقوفكسي، ط3، بيروت: دار المسيرة، 1982.

(9) كتاب البديع، ص 58.

(10) كتاب البديع، ص 54.

(11) كتاب البديع، ص 3.

(12) العمري، محمد: **في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية**، ط2، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2002، ص7.

(13) كتاب البديع، ص 57.

(14) كتاب البديع، ص 58.

(15) المودن، حسن: "البلاغة العربية"، **مجلة علامات**، العدد 53، م 14، سبتمبر 2004، ص 381.

(16) كتاب البديع، ص 3.

(17) كتاب البديع، ص 1.

(18) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله: **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952، ص 267.

(19) ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، دمشق: دار الجيل، 1981، ص265.

(20) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 1: 265.

(21) ابن منقذ، أسامة: **البديع في نقد الشعر**، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وحامد عبد الحميد، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1960، والسكاكي، يوسف بن أبي بكر: **مفتاح العلوم**، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، بغداد: مطبعة دار الرسالة، 1982.

(22) الخطيب القزويني، محمد بن عبدالرحمن: **الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت، ص 348.

(23) انظر – على سبيل المثال – فصل البديع عند أحمد الهاشمي: **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: يوسف الصميلي، بيروت: المكتبة العصرية، 1999، وعلي والجارم، علي وأمين، مصطفى: **البلاغة الواضحة**، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1999.

(24) انظر – مثلاً – سلطان، منير: **البديع تأصيل وتجديد**، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1986، ونصر، عاطف جودة: "البديع في تراثنا الشعري"، **مجلة فصول**، العدد 4، م 2، يناير 1984.

(25) انظر – مثلاً – "البلاغة العربية"، ص 381.
وانظر:

- Sperl, Stefan: **Mannerism in Arabic Poetry**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

ويمكن ترجمة عنوانه بـ "التصنع في الشعر العربي".

(26) صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في سنة 1943 كما ذكر في مقدمتها التي أوردها المؤلف في الطبعات التالية للكتاب. ضيف، شوقي: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط11، القاهرة: دار المعارف، 1987، ص 10.

(27) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 266.

(28) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 265.

(29) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 266.

(30) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 266.

(31) لم يذكر على الكتاب في طبعته الأولى تاريخ طبعه، لكن المؤلف أعاد طبع الكتاب "دون أي تغيير"، كما صرح في الإيضاح الذي وضعه في بداية الطبعة الجديدة، ويبدو من ذلك الإيضاح أن الطبعة الأولى كانت في سنة 1946، وكتاب محمد مندور كان قد طُبع حتماً قبل نشر سوزان ستيتكيفتش لدراستها؛ لأنها أحالت إليه في بعض المواضع.

- Stetkevych, Suzanne Pinckney: "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", **Journal of Arabic Literature XII, 28.**

ومندور، محمد: **النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة**، القاهرة: نهضة مصر، 2004، ص 3.

(32) النقد المنهجي عند العرب، ص 51.

(33) النقد المنهجي عند العرب، ص 66.

(34) - Jacobi, Renate: "Ibn al-Mu'tazz: Dair 'Abdun: A Structural Analysis", **Journal of Arabic Literature VI**, 1975, 52

(35) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم: **الملل والنحل**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، ص 38-39.

(36) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3: 471. والأعلام، 5: 74.

(37) كتاب البديع، ص 53.

(38) النقد المنهجي عند العرب، ص 52.

(39) النقد المنهجي عند العرب، ص 52.

(40) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p. 1.

النص الأصلي:

- "It was welcomed by those who reveled in the headlong rush into a new era, but it came as a threat to those who cherished the illusion of continuity with Jahiliya times and preferred to remain under the protective wing of the Golden Age."

(41) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 5.

النص الأصلي:

- "From his Mu'tazilite point of view, it was... a method of interpretation, a way of thinking, that was obligatory upon the faithful for the proper understanding of those religious scriptures".

(42) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p. 5.

النص الأصلي:

- "What al-Jahiz meant by Badi'... was the use of metonymy or metaphor, or more explicitly, the personification of the abstract as he understood it by analogy to the Mu'tazilite exegetical use of ta'wil".

(43) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 5.

(44) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 14.

(45) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 15.

(46) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 17-18.

(47) كتاب البديع، ص 22 و23.

(48) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p. 18.

النص الأصلي:

- "The 'Abbasid poet has inverted the common motif of time or fate as the agent of destruction and death and has made it instead their victim".

(49) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 22.

(50) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p 27.

النص الأصلي:

- "The author's inability to grasp or formulate a definition for the new poetry".

(51) هكذا جاء كلام ابن المعتز: "الباب الخامس من البديع وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي". كتاب البديع، ص 53.

(52) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", 28.

والنقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، ص 52.

(53) الملل والنحل، ص 527. الشكعة، مصطفى: **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، بيروت: دار العلم للملايين، 1979، ص 8. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 129-132.

(54) - Meisami, Julie Scott: "Review Article", **Journal of Arabic Literature XXV**, 1994, 66.

النص الأصلي:

- "All engaged in furious debate; but others besides the Mu'tazila employed both ta'wil and dialectical modes of argument."

(55) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة.

(56) وهذا رأي سعود الرحيلي أيضاً، يقول: "أول تحد صريح لنظرية البديع عند ابن المعتز قد جاء - فيما أحسب - من إحدى الدوائر الأكاديمية في الغرب على يد الباحثة المعروفة سوزان ستيتكيفتش". الرحيلي، سعود بن دخيل: "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، **مجلة الدارة**، العدد 4، 1995، ص 150.

(57) - "Toward a Redefinition of Badi' Poetry", p. 15.

النص الأصلي:

- "Toward a Redefinition of Badi' Poetry".

(58) كتاب البديع، ص 1.

(59) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 265.

(60) - Felix Klein-Franke: "The Hamasa of Abu Tammam: Part 2", **Journal of Arabic Literature 3**, 1972, 157.

(61) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 153.

(62) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 153.

(63) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 154.

(64) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 155.

(65) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 157.

(66) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 157.

(67) "رؤية جديدة لمفهوم شعر البديع ولتحديد بداياته"، ص 156.

(68) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3: 76-80، والأعلام، 4: 119، وترجمة ابن المعتز في مقدمة المحقق لكتابه **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، القاهرة: دار المعارف، 1956، ص 8-10.

(69) النص الأصلي:

- "The entire qasida might, in this context, be read as an exercise in stidlal. The Mu'tazilite predilection for ta'wil is also an important facto in the development of Badi', as it is this style which makes poetic allegory possible".
Meisami, Julie Scott: "The Uses of the Qasida: Thematic and Structural Patterns in a Poem of Bashshar", **Journal of Arabic Literature 16**, 1985, 57.
See also Ess, Joseph van: "The Logical Structure of Islamic Theology," **Logic In Classical Islamic Culture**, ed. by G. E. von Grunebaum, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970, 23.

(70) كتاب البديع، ص 1.

(71) طبقات الشعراء، ص 25.

(72) طبقات الشعراء، ص 28.

(73) كتاب البديع، ص 58.

(74) طبقات الشعراء، ص 13.

(75) - "The Function of Rhetoric in Medieval Arabic Poetry: Abu Tammam's Ode on Amorium", p. 43.

(76) - Conte, Gian Biagio: **The Rhetoric of Imitation: Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets**, Ithaca: Cornell University Press, 1986, p 42

(77) النص الأصلي:

- "He can claim, 'I too am a poet!'".